DOI: 10.11649/a.2955
Article No.: 2955

Adeptus
nr 20/2023 r.

Sebastian Tauer – magister, doktorant w Szkole Doktorskiej Nauk Humanistycznych, Teologicznych i Artystycznych Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. W swej pracy magisterskiej, uznanej za najlepszą pracę literaturoznawczą na Wydziale Humanistycznym UMK, zajmował się neosarmackimi narracjami Jacka Komudy. Interesuje się sarmackim światopoglądem szlachty polskiej, współczesnymi, neosarmackimi nawiązaniami do niego oraz polską fantastyką prawicową.
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-9024-2227
e-mail: sebastian.tauer@doktorant.umk.pl

Sebastian Tauer

Moskwa, miasto uległe. Jacka Komudy spojrzenie na Wschód w kontekście neosarmatyzmu i zwrotu topograficznego na przykładzie *Samozwańca*

O zwrocie topograficznym pisała w pierwszej dekadzie XXI wieku Elżbieta Rybicka, badaczka zajmująca się geopoetyką, nazywając go „lokalną" – odpowiednią dla badań literackich – odmianą zwrotu przestrzennego, który to termin właściwy jest dla dyscyplin oraz praktyk artystycznych (Rybicka, 2008, s. 23). Podział na zwroty przestrzenny i topograficzny zachowała także w swym opracowaniu literaturoznawczyni Kamila Gieba, dodając do nich, a właściwie przeszczepiając na grunt polski z naukowego dyskursu niemieckiego, pojęcie zwrotu topologicznego. W jego ramach ważniejsze od tego, jaka przestrzeń jest konstruowana – czym zajmuje się „odłam" topograficzny – jest to, w jaki sposób to konstruowanie zachodzi (Gieba, 2015, s. 35). W niniejszej pracy nacisk zostanie położony na spojrzenie topograficzne, gdyż ono pozwoli najpełniej odpowiedzieć na pytanie, jak w narracji Jacka Komudy przedstawiony jest Wschód.

Definicją miasta, która najlepiej odpowiadałaby przyjętej perspektywie i refleksji nad wskazanym powyżej tematem jest ta stworzona przez amerykańskiego pisarza Thomasa Mertona:

The study was conducted at the author's own expense.
No competing interests have been declared.
Publisher: Institute of Slavic Studies, Polish Academy of Sciences.

> Miasto to coś, co się robi z przestrzenią.
>
> Ulica jest przestrzenią. Budynek jest zamkniętą przestrzenią. Pokój jest małą zamkniętą przestrzenią.
>
> Miasto składa się z pokoi, budynków, ulic. Jest ono skupiskiem zajętych przestrzeni. Zajętych czy zamieszkanych? Zapełnionych czymkolwiek, czy wypełnionych życiem?
>
> Jakość miasta zależy od tego, czy przestrzenie są „zamieszkane" czy „zajęte". Charakter miasta jest określany przez sposób, w jaki żyje się w tych budynkach, oraz przez to, co dzieje się na ulicy (Merton, 2005, s. 295).

Tekst Mertona[1] wyznacza pewien zakres zainteresowań badacza przestrzeni: ma on możliwość zadania pytania o charakter miasta, jego „jakość", do czego niezbędne okaże się nie tylko spojrzenie na ciąg przestrzeni, z których się ono składa – kolejnych ulic i budynków – ale też zwrócenie uwagi na sposób, w jaki funkcjonują w nim ludzie: czy jedynie „zajmują" oni przestrzeń, czy „zamieszkują" ją. W tym kontekście warto także zwrócić uwagę na przemyślenia Pawła Marcinkiewicza, badacza wpływu myśli kartezjańskiej na miasto (Marcinkiewicz, 2005, s. 13), który zwraca uwagę na to, że miasto – poprzez wprowadzenie geometrycznej perspektywy – od XVII wieku staje się okiełznane: podporządkowane władzy politycznej, co miało też prowadzić do utworzenia nowego typu tożsamości społecznej. Wydaje się, że właśnie te zabiegi mogą wpłynąć na to, czy dane miejsce jest zamieszkałe, czy tylko zajęte. Powyższe pytanie stanowić będzie punkt wyjścia do refleksji nad neosarmacką Moskwą. Pochylenie się nad tą tematyką jest szczególnie istotne, gdy weźmie się pod uwagę refleksję filozofki Hanny Buczyńskiej-Garewicz (Buczyńska-Garewicz, 2006). Ta badaczka zakłada bowiem, że jednym z zadań poetyki przestrzeni jest opis tejże pod kątem jej swojskości lub obcości, a nie tylko badanie jej w celu stworzenia formalno-geometrycznej charakterystyki.

Badaczem, który najprawdopodobniej jako pierwszy posłużył się terminem „neosarmatyzm", jest zajmujący się literaturą romantyczną Andrzej Waśko. Według niego omawiane pojęcie miałoby się odnosić do jednego z nurtów literackich romantyzmu, występującego w latach 1831–1863, w którym widoczne są inspiracje – w warstwie estetycznej bądź świata przedstawionego – sarmatyzmem[2] (Waśko, 1995, ss. 7–8). Termin ten podchwycili inni badacze,

[1] Nie jest to rzecz jasna definicja idealna, warto bowiem zwrócić uwagę na to, że wieś, podobnie jak miasto, też można określić mianem „skupiska zajętych przestrzeni", z pewnością więc wymagałaby ona doprecyzowania. Jest jednak w swej obecnej formie wystarczająca na potrzeby niniejszego opracowania.

[2] Na potrzeby niniejszego opracowania sarmatyzm jest rozumiany w taki sposób, jak opisywał go w dziele *Psalmodia polska: trzy studia nad poematem* Krzysztof Obremski (1995, s. 122), to znaczy jako pewien światopogląd, w ramach którego realizowany jest sarmacki wzór osobowy: uznający za postawy obywatelskie, które podporządkowane są wyższym wartościom, takim jak wiara i szlachectwo, dwa wzorce osobowe: rycerza i ziemianina.

rozszerzając równocześnie jego zakres znaczeniowy. Według Jana Staniłki, badacza neosarmatyzmu, oznaczałby on już „hiperświadome i selektywne nawiązywanie" do obecnego w państwie polsko-litewskim dyskursu politycznego z okresu XVII–XVIII wieku. Mimo tego, że nie jest on obecnie kontynuowany (jego wygaszenie nastąpiło na skutek zaborów, a co za tym idzie – końca egzystencji kraju, w którym był toczony), wciąż stanowi kluczowy element dla zrozumienia polskiej kultury, historii i społeczeństwa (Staniłko, 2009, s. 18). Jednym z badaczy zajmujących się omawianym zjawiskiem jest również Paweł Bohuszewicz. Warto przyjrzeć się przede wszystkim jego ostatnio opublikowanemu opracowaniu, które stanowi najbardziej aktualny obraz przekonań tego badacza na temat właściwości neosarmatyzmu. Bohuszewicz (2021, s. 79), opisując neosarmatyzm, posługuje się w tej pracy dwiema nadrzędnymi kategoriami: „postkolonializmem" i „prawicowością/konserwatyzmem". Nie stoją one wobec siebie jednak w opozycji, a wzajemnie się przenikają. Im podporządkowane są różnorodne inne podkategorie neosarmatyzmu, takie jak chociażby anarchizm, który we wcześniejszych pracach był jeszcze uznawany za równorzędny z pozostałymi dwiema kategoriami (Bohuszewicz, 2014, ss. 112–118). Warto także zwrócić uwagę na istnienie antysarmatyzmu. Nurt ten, choć ma wiele cech wspólnych z neosarmatyzmem, różni się od niego w jednej ważnej kwestii, to jest w podejściu do zjawiska sarmatyzmu. Antysarmaci, zamiast – jak pisze badacz – „napawać się" ideą samostanowienia szlachty, uznają ustrój dawnej Rzeczypospolitej za przyczynę upadku tego stanu i „zhegemonizowanego" przez niego kraju (Bohuszewicz, 2021, s. 113).

Jak zaznacza Bohuszewicz (2011, s. 99), neosarmatyzm jest swego rodzaju projektem tożsamościowym. Ma on, jak się wydaje, dwie ważne cechy, które wyznaczają jego charakter. Po pierwsze, jest to zjawisko antynowoczesne, przeciwstawiające się racjonalistycznej, oddzielającej sfery *sacrum* i *profanum* wizji świata, utrwalonej w dobie oświecenia (Bohuszewicz, 2011, s. 100). Różne nurty neosarmackie łączy jedno – afirmacja wolności, która może być także rozumiana jako wolność od lęków, wynikających z wątpienia m.in. w istnienie świata metafizycznego, które pojawiły się po odrzuceniu przez oświeceniowych filozofów przednowoczesnej wizji świata, o czym szerzej pisze neosarmacki myśliciel Krzysztof Koehler, posługując się figurą Jana Chryzostoma Paska jako pewnego wzoru sarmaty i człowieka przednowoczesnego:

> Tajemnicą Paska jest afirmacja (niewyobrażalna, obrażająca zdrowy rozum, szokująca!), zaś banałem Kartezjusza (który założył nowoczesną Europę) jest wątpienie. Pasek jest głęboki, tajemniczy i w aktach swego wyboru metafizycznie szalony, zaś Descartes […]

> przypomina strasznego mieszczanina, który nie jest w stanie wyjść poza codzienne *priwyczki*, takie jak sen po południu, ustalony światopogląd, spacer z żoną i racjonalny gorset na głowie (Koehler, 1995, s. 290).

Powyższy tekst dobitnie pokazuje, jaki jest stosunek do świata pooświeceniowego osób zaangażowanych w ten antynowoczesny nurt, można by nawet rzec, mając na względzie Koehlerowski cytat, ludzi buntujących się przeciw odartej z metafizyki i podporządkowanej rozumowi wizji ludzkiego bytu.

Drugą cechę omawianego zjawiska stanowi polityczne zaangażowanie neosarmatyzmu, o czym dobitnie świadczy wprowadzony przez Bohuszewicza i omówiony powyżej podział tego nurtu. Dzieła tworzone w tym nurcie są to – jak wspomina badacz – „wehikuły dla pewnych treści aksjologicznych, ideologicznych i politycznych" (Bohuszewicz, 2023, s. 105). Neosarmaci często traktują tworzone przez siebie teksty jako swego rodzaju manifest tożsamościowo-polityczny[3]. Także dzieła Jacka Komudy są zaangażowane politycznie[4], wpisują się bowiem w nurt anarchistyczny rozumiany jako podzbiór neosarmatyzmu prawicowego. Pisarz ten ukazuje w swoich utworach pewne wzorce – takie jak np. młody szlachcic-awanturnik czy szlachcic-mściciel doznanych krzywd. Zachęca przy tym do ich naśladowania, przede wszystkim przez uznanie wolności za wartość najwyższą – nawet jeśli będzie to miało destruktywne skutki dla państwa, społeczeństwa czy samego człowieka.

Polityczność w dziełach Komudy zawarta jest także w – jakże ważnych dla niniejszego artykułu – relacjach, które można by nazwać przestrzenno-politycznymi.

> Przynależność do Wschodu lub Zachodu to nie kwestia geografii i granic. To przede wszystkim problem przynależności do kręgu kulturowego, sfery ekonomicznej i systemu politycznego – to kwestia światopoglądu, ale i wspólnoty doświadczeń. […] [C]zy można znaleźć jednoznaczną odpowiedź na linię podziału na wschód i zachód naszego kontynentu? Historycy gospodarczy już dawno na to pytanie znaleźli odpowiedź. To dualizm agrarny Europy. Równolegle na terytoriach na wschód od Łaby postępowała refeudalizacja i rozwój „wtórnego poddaństwa chłopów". Pozwoliło to badaczom dziejów społeczno-gospodarczych na wyraźny podział Starego Kontynentu na postępowy Zachód i zacofany Wschód (Purchla, 2020, ss. 7–8).

---

[3] Czyni tak chociażby Krzysztof Koehler (1995), więcej na ten temat pisał Bohuszewicz (2011).

[4] Komuda jest jednym z najpopularniejszych polskich prawicowych pisarzy fantastycznych. Jego książki, publikowane nakładem wydawnictwa Fabryka Słów, należą w większości do nurtu fantastyki historycznej. Akcja znacznej ich części toczy się w na początku XVII wieku na terenie Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Dzieła Komudy, przez swoje polityczne zabarwienie, wzbudzają kontrowersje, jak miało to miejsce w wypadku wydanego w czasopiśmie „Nowa Fantastyka" opowiadania *Dalian, będziesz ćwiartowany* – po jego publikacji autor został oskarżony przez środowiska postępowe o homofobię.

Z powyższych słów wyciągnąć można dwa istotne wnioski. Przede wszystkim w świadomości człowieka współczesnego nie ma miejsca na ideę Europy Środkowej – o czym pisał też Milan Kundera[5] (1984, s. 12). W ramach dwoistego podziału na Wschód i Zachód Polska znajduje się „na Wschodzie", jest zatem w tej samej kategorii, co Rosja. Jak zaznacza amerykański historyk Larry Wolff, już od oświecenia istniały dwie wizje Europy Wschodniej – w pierwszej z nich najważniejszym ośrodkiem wyobrażenia na jej temat była Rzeczpospolita Obojga Narodów, w drugiej zaś wspomnianą rolę pełniła Rosja (Wolff, 2020, s. 382). W takim przypadku musi dochodzić do starć tych dwóch różnych wizji świata – polskiej, wolnościowej oraz rosyjskiej, absolutystycznej. Drugą ważną kwestią wynikającą z cytatu jest wartościowanie Europy Wschodniej i uznawanie jej za gorszą względem zachodniej siostry.

Dla Jacka Komudy wartości związane ze Wschodem[6] są tym, w opozycji do czego sytuuje on swoją wizję świata[7]. Warto jednak odnotować, z jakiej perspektywy opisuje w swych tekstach Rosję. Nie jest to bowiem ani perspektywa zachodnio-, ani wschodnioeuropejska. Komuda raczej dystansuje się od obu tych przestrzeni Starego Kontynentu, niejako restaurując ideę Europy Środkowej[8]. Dzięki takiemu zabiegowi autor zmienia płaszczyznę konfliktu między kulturą polską a rosyjską: nie jest to już bowiem walka o hegemonię w obszarze Europy Środkowej, a starcie głównych sił dwóch odrębnych kręgów kulturowych. Ponadto także zapobiega on postrzeganiu Rzeczypospolitej jako państwa zacofanego, niecywilizowanego przez sam fakt jego geograficznego położenia – skoro bowiem przestaje ona być częścią Europy Wschodniej, nie pasują już do niej stereotypy związane z tą częścią kontynentu. Można tu zatem zauważyć jedną z cech tożsamościowego projektu Komudy, który przez wyciągnięcie sarmackiego kraju ze strefy wschodnioeuropejskiej pragnie nadać mu – a także jego mieszkańcom – nową, wyższą wartość w oczach współczesnego

[5] Jak słusznie zauważył jeden z recenzentów tego artykułu, tekst Kundery został niedawno poddany krytyce przez Mykołę Riabczuka, który uświadamia, że Kundera, pisząc, iż w omawianej części świata zmagają się Polska i Rosja, pomija inne państwa, takie jak Ukraina, Białoruś czy Mołdawia (Riabczuk, 2020).

[6] Tak rozumiany Wschód utożsamiać można po prostu z Rosją. W Komudowskiej, neosarmackiej wizji świata nie ma na Wschodzie miejsca dla Ukrainy czy Białorusi, tereny tych państw są bowiem częścią składową Rzeczypospolitej Obojga Narodów, ich ludność składa się na mieszankę etniczną narodowości tworzących społeczeństwo szlacheckiej Polski i Litwy, reprezentuje zatem Środek, a nie Wschód.

[7] Innymi spośród nich są np. już wspomniana nowoczesność, ale także, bardziej interesująca z perspektywy niniejszego tekstu, zachodniość. Na marginesie warto również zauważyć, że w twórczości Komudy w zasadzie nieobecny jest trzeci z geograficznych „kierunków", na które w swoim tekście o sarmatyzmie zwracał uwagę jeden z badaczy neosarmatyzmu Janusz Maciejewski (1974, ss. 25–27), to znaczy Orient.

[8] To jednak, w jaki sposób się to odbywa, jak i kiedy Środek oddzielił się według Komudy od Zachodu – nie ulega bowiem wątpliwości, że w swej genezie ma on o wiele więcej wspólnego z tą częścią kontynentu, niż ze Wschodem – jest tematem na oddzielne opracowanie.

odbiorcy, a co za tym idzie: „uleczyć" pewne narodowe kompleksy Polaków objawiające się poczuciem niższości wobec Zachodu[9]. Stąd też może się brać przeciwstawienie sobie kultury polskiej i rosyjskiej w *Samozwańcu*, mające podkreślić ich odrębność.

Opisując pierwsze wrażenie bohaterów powieści związane z ujrzeniem przez nich stolicy Rusi, Komuda przedstawia czytelnikowi wizję wielkiego miasta, którego dominantami są budowle sakralne i militarne – co ma najprawdopodobniej skierować uwagę czytelnika na dwie niezwykle istotne cechy go mieszkańców, a mianowicie wiarę i brutalność:

> […] panorama świętego miasta Rusi, okrągłego jak kołacz, najeżonego cebulastymi wieżami soborów, iglicami klasztorów, stromymi dachami wież i baszt. Oblanego wodami Moskwy, Nieglinnej i Jauzy i złożonego jakoby z trzech miast opasujących coraz ciaśniejszymi pierścieniami Kreml i Kitajgorod.
> – Na Boga, panowie, […] istny Paryż!
> – Nie Paryż, Wiedeń!
> – Trzeci Rzym! Dwa już upadły (Komuda, 2011, ss. 307–308).

We fragmencie tym w szczególności zwraca uwagę opisanie kształtu miasta przez przytoczenie jego podobieństwa do słowiańskiego pieczywa obrzędowego, co w toku narracji podkreśla jego sakralny, ale i swojski charakter. Moskwa jawi się jako obszar wielki – złożony z trzech miast – którą to wielkość autor podkreśla jeszcze nieraz:

> W Moskwie wszystko jest wielkie i przynajmniej dwa razy za duże.
> Car-puszka [armata – przyp. S.T.] na placu Czerwonym, w której zmieści się bez większego trudu trzech hajduków i jeszcze zagrają w karty.
> Car Kołokoł [dzwon – przyp. S.T.] na drewnianej dzwonnicy […], którego serce ciągnie dwudziestu czterech chłopów.
> Iwan Wielki [sobór moskiewski – przyp. S.T.], tak wysoki, jakby z niego carom było bliżej do nieba […].
> Wreszcie targi, a właściwie jeden wielki jarmark, huczący niby rój pszczół […]. Rynków jest w Moskwie czternaście (Komuda, 2013, s. 174).

Moskwa budzi podziw szlachciców, a często także przytłacza ich swą wielkością, ale już nie samym wyglądem: „Tylko że Kraków murowany, a to lada jakie, słomiane i chruściane

[9] Świadczyć o tym może chociażby teoria Komudy na temat pochodzenia ubioru i fryzur szlacheckich. Pisarz ten bowiem w przypisach do swoich tekstów wyjaśnia, że według niego nie mają one wschodniego pochodzenia, a wywodzą się z tradycji rycerskiej, a zatem uważanie szlachty polskiej za barbarzyńców – utożsamianych przez Komudę z ludźmi ze Wschodu – ze względu na ich wygląd jest chybione, gdyż przodkowie mieszkańców Europy Zachodniej w średniowieczu ubierali się w podobny sposób (Komuda, 2012, ss. 312–313).

mieścisko" (Komuda, 2011, s. 308). Stolica Rusi jest zatem dla bohaterów zarówno imponująca (wielkością), jak i rozczarowująca – taniością materiałów, z których została wzniesiona.

Szczególnie często autor zwraca uwagę czytelnika na cztery miejskie przestrzenie: Kreml (ośrodek władzy i główne miejsce, w którym osadzona jest fabuła czwartego tomu *Samozwańca*), place handlowe, cerkwie (o których autor wspomina tak często, że sprawiają wrażenie nie tylko najważniejszych, ale też najczęściej występujących budowli w stolicy Rosji) i ulice. Te ostatnie w Moskwie, poza tym, że są obszarem prowadzenia handlu, integracji mieszkańców czy po prostu przestrzenią służącą do przemieszczania się między różnymi miejscami, pełnią jeszcze jedną ważną funkcję. Są bowiem miejscem, przez które pędzi się skazańców i na którym wykonywane są wyroki – scenom tym pisarz poświęca wiele uwagi (Komuda, 2013, ss. 31–44, 124). Ulica jest zatem tym miejscem, w którym mieszkańcy mogą być świadkami manifestacji woli, władzy carskiej. Od kaprysu władcy Rusi – co niezrozumiałe dla polskich szlachciców – zależy życie i śmierć poddanych, w tym też bojarów: osób dobrze urodzonych. Próby rozciągnięcia tej władzy i upokarzania na ulicy polskich szlachciców kończą się siłową odpowiedzią ze strony innych sarmatów (Komuda, 2013, ss. 124–126). Można tu zatem dostrzec poważną różnicę między mentalnością Środka, czyli cenieniem wolności osobistej i gotowością do walki w jej obronie, a Wschodu – godzeniem się z całkowitym podporządkowaniem własnych praw woli osób, które mają władzę lub tę władzę w jakimś zakresie reprezentują[10]. Takie wydarzenia, będące swoistymi manifestacjami carskiej siły, nie budzą lęku poddanych, a raczej ich podziw. Moskwianie z chęcią przyglądają się publicznym egzekucjom. Gdy Dymitr Samozwaniec decyduje się ułaskawić więźnia, tłum obserwujący kaźń krzyczy: „Dobry car – słaby car!" (Komuda, 2013, s. 44). Można powiedzieć, że w momencie gdy mieszkańcy zbierają się na widowisko, jakim jest wykonywanie kary śmierci, moskiewska ulica staje się Mertonowskim „miejscem świętowania" (Merton, 2005, s. 298).

Nie sposób również nie zauważyć, że ulice są u Komudy miejscami występowania znacznych nierówności. Czytelnika uderza kontrast między biedą a bogactwem, dwoma obecnymi w „Trzecim Rzymie" biegunami, pomiędzy którymi, co ciekawe, nic nie występuje. Autor przedstawia odbiorcy albo obrazy zapierającego dech w piersiach dostatku, albo dojmującego ubóstwa; brak tu czegoś pomiędzy, tym bardziej więc Moskwa jawi się jako miasto dwóch skrajności. Bogactwo pojawia się w dwóch kontekstach: pierwszym z nich jest

[10] Tę drugą rolę w powieści najczęściej pełnią strzelcy – gwardia carska.

wspomniana już wielkość – stolica Rosji jest w oczach szlachty polskiej rozległą metropolią, wręcz przytłaczającą, którą porównać mogą wyłącznie z zagranicznymi miastami. Nie ma bowiem w samej Rzeczypospolitej miejscowości, która mogłaby jej pod tym względem dorównać. Drugi to natomiast wszystko, co wiąże się z carem i to już od samego początku jego panowania; wjeżdżającego do nowej siedziby Dymitra wita dźwięk „pięciu tysięcy cerkiewnych dzwonów" (Komuda, 2011, s. 307). Warto też zwrócić uwagę na dwa opisy cerkwi:

> Cerkiew obwieszona była czerwonymi i białymi oponami haftowanymi złotem, posadzka pokryta suknem i aksamitem. Tuż przy drzwiach czekało podwyższenie. Stały na nim trzy trony, skrzące się od kamieni, kapiące bogactwem i siłą Rusi. Pośrodku dla cara – perskiej roboty, wysadzany diamentami, rubinami, szafirami i turkusami. Mniejszy, srebrny, miejscami złocony – dla Maryny [Mniszchówny, żony Dymitra Samozwańca – przyp. S.T]. Po prawej stronie stał zwykły, drewniany, obity czarnym aksamitem – dla patriarchy Ignacego (Komuda, 2013, s. 423).

> Wszedł do cerkwi, zdejmując czapkę. Wewnątrz było pusto; lampka oliwna rozjaśniała stary, przeżarty przez szkodniki ikonostas, z którego spoglądały na szlachcica surowe wizerunki ruskich świętych. W porównaniu z pięknymi i wesołymi cerkwiami z Pogórza Sanockiego i Przemyskiego ten chram wyglądał niczym wnętrze trumny (Komuda, 2013, s. 17).

Zatem nawet w sferze *sacrum* wszystko zależy od cara – tam, gdzie on przebywa, cerkwie budzą zachwyt mnogością ozdób i ich przepychem; tam, gdzie go nie ma, świątynie są puste i zniszczone. Komuda opisuje zwykłych mieszkańców miasta jako istoty odpychające: „[…] tłum, złowroga, dzika, brodata Moskwa. Moskwa futrzanych czap, skołtunionych bród, skośnych oczu, pełna miru, obca i rozochocona. Ani jednej uczciwej, szlacheckiej twarzy" (Komuda, 2013, s. 125); „[…] z gromady wyskoczył oberwaniec w siermiędze przepasanej zwykłym sznurkiem. Jak szczupak wyskakujący z wody, tak on skoczył na szlachcica" (Komuda, 2013, s. 481). Odbiorcy mogłoby się zdawać, że ci biedni i odrażający ludzie nie pasują do niezmierzonego bogactwa i przepychu otaczającego cara, niemożliwym może mu się wydawać umieszczanie tak skrajnie różnych obrazów w jednej przestrzeni, w jednym mieście. Kłócą się one bowiem ze sobą, czytelnik zaś nie jest w stanie zdać sobie sprawy z tego, czy Moskwa to miasto bajecznych bogactw, czy ogromnej biedy, nie wie, co sądzić o tym miejscu, jak je ocenić. Pozostaje zatem pytanie: dlaczego Komuda konstruuje obraz Moskwy i jego mieszkańców rozpostarty między dwiema skrajnościami? Wydaje się, że w zamyśle twórcy jest to jeden ze sposobów na uzmysłowienie czytelnikowi różnic między

kulturą polską a rosyjską, których odmienność narrator dobitnie zaznacza w komentarzu do ślubu Maryny z Dymitrem: „[…] połączyć miała się Moskwa z Rzeczpospolitą, wschodnia Ruś z Polską, ogień z wodą, lód ze słońcem" (Komuda, 2013, s. 410). Należy bowiem pamiętać o żywym wśród sarmatów ideale złotej mierności – „skromnego dobrobytu" (Piszczkowski, 1934, s. 4), posiadania „w sam raz"[11]. Obrazem tej cnoty w powieści jest chociażby główny bohater, Jacek Dydyński, syn urzędnika ziemskiego: stolnika sanockiego. Ma on wystarczająco dużo pieniędzy, by wieść życie awanturnika, jakiego pragnie, i wyruszyć na podbój Moskwy przy boku Dymitra. Z drugiej jednak strony nie jest on jednak magnatem, osobą nad wyraz bogatą, nie posiada nawet własnej godności ziemskiej[12], posługując się zamiast niej odojcowskim tytułem stolnikowica.

Nie jest to rzecz jasna jedyna z różnic kulturowych pokazanych w powieści. Można w tym kontekście przytoczyć wspomniany już stosunek do wolności i oburzenie Polaków w sytuacji, gdy jeden z nich zostaje potraktowany przez moskiewskich strzelców nie jak szlachcic, któremu przysługuje osobista wolność i którego nie można – według prawa Rzeczypospolitej – uwięzić bez wyroku sądowego, a jak zwykły przestępca, którego można pognać ulicą i obić knutem. To wywołuje wśród reszty sarmatów działanie niezrozumiałe, obce dla mieszkańców stolicy Rosji – zbrojne wystąpienie przeciw silnej władzy w obronie własnych wolności (Komuda, 2013, ss. 124–125). Jednym z charakterystycznych elementów mentalności szlacheckiej w dziełach omawianego autora jest szacunek do koni: zwierzęta te często traktuje się jak członków rodziny, dba o nie – w czasie mrozu szlachcic jest w stanie ściągnąć żupan, zostając w samej koszuli, by swojego wierzchowca okryć i rozgrzać – oraz modli za ich dusze (Komuda, 2010, ss. 308–309). W powieści zostaje to zestawione z obrazem końskiej rzeźni w Moskwie, nazywanej przez narratora „końskim piekłem" (Komuda, 2013, s. 200). Nie dziwi zatem, że takie wykorzystanie miejskiej przestrzeni budzi grozę i odrazę wśród szlachty oraz u czytelnika, zwłaszcza że czekające tam na swój koniec konie nie są jeszcze śmiertelnie chore: „Szlag! – wyszeptał Damian i splunął. – Tę tutaj […] mógłbym

[11] O umiarze w ten sposób pisał również Janusz Tazbir: „Z pochwałą życia wiejskiego, jakie prowadzi szlachcic, właściciel jednego folwarku, wiązała się apologia umiaru, przy czym – zdaniem Hernasa – był to umiar wielostronny. Wstrzemięźliwość w gromadzeniu majątku czy urzędów miała iść w parze z pochwałą umiaru «w dociekaniach ludzkiego umysłu». Stanowił on wyraz stabilizacyjnych tendencji w łonie warstwy szlacheckiej, był próbą ucieczki od konfliktów rozwijającej się cywilizacji, stwarzał możliwość wyjścia z burz i rozterek okresu potrydenckiego. Ta sielanka szlachecka, świat pełen harmonii, w którym nie było miejsca na złego sąsiada, klęski gospodarcze, wojny czy pożogi, stanowiła zarazem rodzaj miniaturowej utopii, wiejskiej Arkadii, możliwej w warunkach życia ziemiańskiego" (Tazbir, 1976, s. 789). Można powiedzieć, że Moskwa jako miasto pełne skrajności, stanowi przeciwieństwo wspominanej w tekście Tazbira „wiejskiej Arkadii", w której panuje umiar.

[12] Godności ziemskie są według Jacka Komudy odpowiednikami tytułów arystokratycznych w ościennych państwach (Komuda i in., 2008, s. 162).

jeszcze wyciągnąć ze świerzbu” (Komuda, 2013, s. 199). Co ciekawe, w całym – niezwykle rozbudowanym jak na tego pisarza – opisie rzeźni i wydarzeń, które w niej mają miejsce, nigdzie nie wspomniano o wytwarzaniu z koniny żywności, choć oczywiste jest, że w omawianym miejscu zachodzi jeden z etapów tego procesu. Komuda przedstawia sceny obdzierania martwych koni ze skóry, ich ćwiartowania, zwraca uwagę czytelnika na walające się po budynku i jego okolicy odpadki, podwieszone pod sufitem korpusy, jednak ani razu nie pada żadne nawiązanie do jedzenia. Czy dla pisarza-neosarmaty też, podobnie jak dla jego bohaterów, wizja końskiej rzeźni jest tak okrutnie nieludzka, że użycie w jej kontekście słowa „jedzenie” czy jakiekolwiek wspomnienie o wytwarzaniu z konia żywności staje się niestosowne? Można tak przypuszczać[13].

Należy jednak zaznaczyć, że w powieści została przedstawiona jedna sytuacja, w ramach której te różnice między Polakami a Moskalami, kulturą Środka i Wschodu schodzą na dalszy plan:

> Moskwa tęgo świętowała powrót i wjazd umiłowanego carewicza Dymitra. Plac Czerwony był jednym jarmarkiem, na którym pili, hulali, padali na ziemię, krzyczeli i tańcowali Moskale i polscy panowie. Jednak to ci ostatni nadawali ton zabawie. […] Moskale pili. Jeszcze wspólnie – weseli i pogodzeni – łacinnicy ze schizmatykami. […] Polacy mówili i pili. Tu i ówdzie wybuchały pijackie śpiewy, burdy, brzęk stali, piski niewiast, ryk wściekłości, przekleństwa, ale to wszystko cichło w tłumie. Warchołów rozwadzono, dobre wino spłukiwało gniew do rynsztoka, w którym leżeli pospołu Lachy z Moskalami, śpiąc snem sprawiedliwego, słodkim jak u dziecięcia w kołysce (Komuda, 2013, ss. 14–15).

To – chwilowe tylko, jak mają pokazać kolejne wydarzenia powieści – bratanie się Polaków i Rosjan nie wynika jednak z, jak można by przypuszczać, bliskości dwóch kultur czy „braterstwa dusz” obu słowiańskich narodów. Jest ono raczej wynikiem przeżywanej wspólnie radości z osiągnięcia celów przez sarmatów i Moskali. Cele te były jednak różne. Ambicją Polaków było zdobycie Moskwy i osadzenie na jej tronie Dymitra, który – jak liczyli szlachcice – pozwoli im uszczknąć coś dla siebie z bogactw. Dążenia tych drugich są jednak trudniejsze do opisania, aby je zrozumieć należy bowiem dokonać analizy stosunku do władzy i wolności powieściowych Rosjan.

[13] Odrazę szlachty wobec końskiej rzeźni można by tłumaczyć tym, że czuli się oni w swoisty sposób zjednoczeni z wierzchowcami. Twierdzenie to może także potwierdzić stosunek żyjących dawniej ludzi do konia, utrwalony w podręczniku jeździeckim autorstwa Jamesa Filisa, przytaczanym przez Łucję Ginkową w *Koń ma duszę w sobie*: „Gdzie się kończy człowiek, a gdzie się zaczyna koń? – nie wiadomo: obaj tworzą całość bardzo zgraną, bardzo giętką, a jednocześnie najbardziej żywą i silną, ku radości życia i działania” (Ginkowa, 1988).

Wydaje się, że w neosarmackiej wizji kultury Wschodu stosunek do wyżej wymienionych wartości jest z gruntu odmienny niż w światopoglądzie sarmackim. Kategoria wolności w zasadzie nie funkcjonuje w świadomości moskwian, można powiedzieć, że została wyparta przez wręcz mistyczny stosunek do władzy. Warto zaznaczyć, że władza w opinii Moskali jest tam, gdzie siła. Podporządkowywanie się potężniejszym od siebie, czyli przede wszystkim carowi jako najsilniejszej osobie w państwie, jest tak głęboko zakorzenione we wschodniej mentalności, że ludność Rosji nie jest w stanie nawet dopuścić do siebie myśli o niezależności od wyższych instancji. Nie oznacza to rzecz jasna, że społeczeństwo Wielkiego Księstwa zawsze w pokorze podporządkowuje się swojemu władcy. Jest wręcz przeciwnie. W powieści przedstawione są aż dwa bunty ludności, kończące się zabiciem cara. W koncepcji Mertona miasto może być miejscem zamieszkałym albo zajętym. W tym drugim przypadku „przestrzeń wyobcowana, niezamieszkana przestrzeń, jest miejscem, gdzie stajesz się uległym” (Merton, 2005, s. 296). Bez wątpienia moskwianie w powieści są właśnie ludźmi uległymi, sama zaś stolica Rusi jest wyłącznie przestrzenią zajętą, wręcz zatłoczoną. Aby przestrzeń – miasto lub jego część, jak chociażby ulica czy budynek – stała się zamieszkała, ludzie muszą coś z nią uczynić, zmienić, przekształcić „odbudować ją na nowo, tak, by nadawała się do zamieszkania” (Merton, 2005, s. 297). Merton opisuje, w jaki sposób odbywał się taki proces:

> Pierwsze miasta Ameryki były przestrzeniami przeznaczonymi do świętowania, radości, kultu, zabawy, oddawania chwały!
>
> W przestrzeni świętowania, wzniesionej przez ludzi dla ludzi, zbierali się oni z radością, z poczuciem piękna, i odnajdywali drugiego jako współ-twórcę wspólnej celebracji. Ich miasto ożywało (Merton, 2005, s. 298).

Wydaje się, że w Moskwie tą celebracją, w ramach której „odnajduje się drugiego jako współtwórcę” nie tyle są wspólne święta, co zamieszki. W trakcie rozruchów bowiem Moskale wciąż są ulegli (jak na przykład w przedstawionym wcześniej cytacie) wobec szlachty polskiej, która, mimo że nie jest w „swoim” mieście, „nadaje ton” zabawie. To właśnie w trakcie buntów ludność Moskwy przejmuje jej przestrzeń dla siebie, tworzy wspólnotę, chwilowo uniezależnia się od zewnętrznych wpływów (cara, polskiej szlachty). Wtedy dopiero owa przestrzeń staje się w istocie zamieszkała. Rosjanie powstają najpierw przeciw Fiodorowi II z rodu Godunowów, synowi cara Borysa, nie dla siebie jednak, ale dla cara Dymitra, gdyż ten drugi jest silniejszy od poprzednika. Nie walczą o swoją wolność,

wręcz przeciwnie – zaraz po udanym buncie oddają ją w ręce potężniejszego, tak silna jest w nich potrzeba uległości (Komuda, 2011, ss. 277–307). Austriacki pisarz Elias Canetti (1996, s. 14) pisał, że tłum jest „niedawno powstałą potęgą i ostatnim władcą bieżącego wieku" – można zauważyć, że w dziełach Komudy to właśnie rzesze mieszkańców Moskwy obalają i kreują nowych władców, ci zaś muszą liczyć się z tym, że ich panowanie może upaść, gdy stracą przychylność tłumu. Jak już wspomniano, władza Dymitra zaczyna się chwiać, gdy ułaskawia on więźniów, co jest odbierane przez moskwian jako okazanie słabości. Stanowi to początek procesu odwracania się od cara, wali się bowiem najważniejszy filar podtrzymujący władzę – strach przed siłą panującego. Samozwaniec popełnia jednak jeszcze jeden grzech przeciw Wschodowi, który doprowadza do jego upadku: w konflikcie kulturowym między Rosją a Polską opowiada się po stronie Środka: „Dymitr rozwalił mury, zza których błysnęło światło. Otworzył granice. Uwolnił więźniów. Dał kupcom prawo, by jeździli, gdzie chcą. […] Dymitr odmienił obyczaje. Chadzał po polsku, w karmazynowym, husarskim żupanie […]" (Komuda, 2013, ss. 55–56). Choć początkowo miłujący siłę cara lud wybacza mu te fanaberie, ostatecznie jednak powstaje przeciw niemu i Polakom. Wiedzeni przez popów moskwianie dokonują rzezi polskiej szlachty, której główną zbrodnią jest to, że należąc do kultury Środka, hołduje innym obyczajom i ma inną hierarchię wartości, nie rozumiejąc przy tym obyczajów i moralności Rosji – można dostrzec w tym literackie odwzorowanie zderzenia cywilizacji, o którym pisał amerykański politolog Samuel Huntington (1997) – sporu między cywilizacjami na gruncie religijno-kulturowym. Wreszcie tłum zabija też cara, masakrując jego zwłoki, aby przypodobać się nowemu przyszłemu władcy: Wasylowi Szujskiemu (Komuda, 2013, ss. 479–523)[14]. W ten oto sposób Moskwa po buncie na powrót staje przestrzenią jedynie zajętą. Można powiedzieć, że miasto to, przeżywając cykl kolejnych buntów i w ich trakcie krótkich okresów zamieszkania, by zaraz potem na powrót oddać się pod władzę silnej osoby, w którym ludność jednoczy się nie w świętowaniu, a przelewaniu krwi i okrucieństwie, ma w sobie coś z szaleństwa i właśnie mianem „miasta szalonego" należałoby je określić.

Moskwa w ujęciu Komudy staje się niejako symbolem Wschodu, przestrzenią, która – jako „święta, ponura, okrwawiona stolica Trzeciego Rzymu" (Komuda, 2013, s. 553) – jest

[14] Gdyby spojrzeć na powyższą sytuację z perspektywy kreślonej przez kulturoznawcę Jana Sowę (Sowa, 2011, ss. 231–234) w *Fantomowym ciele króla*, można by powiedzieć, że odarte przez śmierć z godności carskiej naturalne ciało Dymitra przestaje być dla tłumu rzeczą świętą. Wasyl Szujski przywłaszcza sobie (poprzez przejęcie władzy w Moskwie) fantomowe ciało króla – państwo – co jest równoznaczne z udzieleniem jego naturalnemu ciału carskiej godności i co zarazem zmusza tłum do ulegania mu.

obszarem, gdzie charakterystyczne, przynajmniej dla neosarmatów, elementy tej formacji kulturowej są nie tylko dostrzegalne, ale też zostają wyolbrzymione i postawione przez autora na pierwszym planie. Przedstawiona w powieści historia poszukiwania przez głównego bohatera członków rodziny zaginionych na terenie Wielkiego Księstwa jest tylko pretekstem do opisania terenów za wschodnią granicą Rzeczypospolitej i mentalności zamieszkujących je osób. Warto bowiem zauważyć, że z tomu na tom pisarz poświęca temu wątkowi coraz mniej uwagi, by w końcu, w czwartej części powieści, ukazywać głównie tematykę konfliktu dwóch przedstawionych kultur, przez co miejscami dzieło wydaje się niespójne. Można powiedzieć, że głównym przesłaniem, które autor chce w ten sposób zaprezentować czytelnikowi, jest teza o fundamentalnej odmienności Polaków od Rosjan, kultury Środka od kultury Wschodu. W miejscu, w którym się one stykają, musi wcześniej czy później dojść do konfliktu zakończonego krwawą rozprawą[15]. Rosja bowiem nie da się „ucywilizować", a taką rolę bez wątpienia ma w powieści pełnić szlachta polska i sarmacka kultura wobec ludności Wielkiego Księstwa. Moskwianie odrzucają elementy sarmackiego światopoglądu, które do tego kraju chce wprowadzić nowy władca – jak choćby większą wolność osobistą – i możliwość ich zaimplementowania do prawodawstwa przez Dymitra Samozwańca. Nie chcą oni stać się częścią Środka i porzucić Wschodu, nawet jeśli ceną za to ma być szaleńcze wręcz trwanie w uległości wobec silnej władzy kolejnych carów. Owa uległość bowiem jest tak trwale zakorzeniona we wschodniej świadomości, że Moskale nie są sobie w stanie wyobrazić jej odrzucenia. Chwile, gdy w trakcie okrutnych zamieszek stają się wreszcie (w Mertonowskim ujęciu) mieszkańcami swego miasta, kończą się oddaniem władzy w ręce kolejnego tyrana. Jest to jedna z najważniejszych różnic między nimi a miłującymi swą wolność polskimi szlachcicami.

Z analizy powieści *Samozwaniec* przeprowadzonej na potrzeby niniejszego artykułu wynika zatem, że Moskwa w neosarmackim ujęciu jest miastem kontrastów i sprzeczności. Przedstawione powyżej narracyjne zabiegi są istotne przede wszystkim ze względu na to, że ukazują określoną ideologię; mają bowiem uzmysłowić czytelnikowi jak bardzo kultura Środka różni się od wschodniej, a co za tym idzie, pomóc mu utożsamić się

---

15 Można zauważyć, że interpretacje wydarzeń przedstawiane przez Komudę są podobne do tych ukazywanych przez Juliana Ursyna Niemcewicza (Niemcewicz, 1860, ss. 139–153), na co wpływ może mieć fakt – za którego spostrzeżenie dziękuję recenzentowi niniejszego artykułu – iż neosarmatyzm odwołuje się do dziewiętnastowiecznych teorii na temat różnic między Sarmatami a Rosjanami. Główną cechą wspólną dla obu tych autorów jest zwracanie uwagi na niemożliwość uniknięcia owej krwawej rozprawy, czego przyczyną miała być wzgarda okazywana moskwianom przez szlachtę i Dymitra, ponieważ ci ostatni mieli być ludźmi bardziej „oświeconymi" od mieszkańców Rosji. Ci zaś mieli zachowanie wspomnianych, charakterystyczne dla polskiej kultury, odbierać jako obrazę.

z kulturą sarmacką w opozycji do rosyjskiej. Pełnią więc zarazem funkcję retoryczną, nakłaniając czytelnika do przyjęcia określonego światopoglądu, jednakowego ze światopoglądem autora. Moskwa jest więc w twórczości Komudy symbolem Wschodu, jego centrum i zarazem miejscem, w którym cechy tej kultury są szczególnie widoczne, zaś Komudowski opis tego miasta i jego społeczeństwa pozwala zrozumieć, jak neosarmaci postrzegają nie tylko rosyjską kulturę, lecz także miejsce kultury polskiej, kultury Środka w stosunku do tej pierwszej.

Bibliografia

Bohuszewicz, P. (2011). Pożytki z prawicowego neosarmatyzmu: (Nie-prawicowa) obrona Krzysztofa Koehlera. W P. Biliński (Red.), *Przeszłość we współczesnej narracji kulturowej: Studia i szkice kulturoznawcze* (ss. 99–117). Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Bohuszewicz, P. (2014). Hermeneutyki sarmatyzmu. W M. Lutomierski (Red.), *Tradycje szlacheckie we współczesnej kulturze polskiej: Przybliżenia i perspektywy badawcze* (T. 1, ss. 105–130). Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Oddział w Toruniu.

Bohuszewicz, P. (2021). Neosarmatyzm i nowoczesność: Próba doprecyzowania zagadnienia. *Prace Polonistyczne*, *76*, 75–93. https://doi.org/10.26485/PP/2021/76/2

Bohuszewicz, P. (2023). Powieść neosarmacka – aksjologia, ideologia, polityka. *Litteraria Copernicana*, *45*(1), 103–119. https://doi.org/10.12775/LC.2023.006

Buczyńska-Garewicz, H. (2006). *Miejsca, strony, okolice: Przyczynek do fenomenologii przestrzeni*. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas” .

Canetti, E. (1996). *Masa i władza* (E. Borg & M. Przybyłowska, Tłum.). Czytelnik.

Gieba, K. (2015). Zwroty ku przestrzeni w badaniach literackich – próba uporządkowania pojęć i podstawowe rozróżnienia. *Przestrzenie Teorii*, *2015*(23), 27–38. https://doi.org/10.14746/pt.2015.23.2

Ginkowa, Ł. (Wyb.). (1988). *„Koń ma duszę w sobie”*. Wydawnictwo Literackie.

Huntington, S. (1997). *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu społecznego* (H. Jankowska, Tłum.). Wydawnictwo Literackie.

Koehler, K. (1995). W rytmie godzinek, na rosyjskim trupie. *Fronda*, *1995*(4–5), 287–307.

Komuda, J. (2010). *Samozwaniec* (T. 2). Fabryka Słów.

Komuda, J. (2011). *Samozwaniec* (T. 3). Fabryka Słów.

Komuda, J. (2012). *Bohun*. Fabryka Słów.

Komuda, J. (2013). *Samozwaniec* (T. 4). Fabryka Słów.

Komuda, J., Mochocki, M., & Machlowski, A. (2008). *Dzikie Pola: Rzeczpospolita w ogniu. Inspirowana trylogią Henryka Sienkiewicza szlachecka gra fabularna*. Max Pro.

Kundera, M. (1984). Zachód porwany albo Tragedia Europy Środkowej (M. L., Tłum.). *Zeszyty Literackie*, *1984*(5), 23–38.

Maciejewski, J. (1974). Sarmacja jako formacja kulturowa (geneza i główne cechy wyodrębniające). *Teksty: Teoria literatury, krytyka, interpretacja*, *1974*(4), 13–42.

Marcinkiewicz, P. (2005). Perspektywa planimetryczna w mieście a kartezjańskie ego. W A. Gleń, J. Gutorow, & I. Jokiel (Red.), *Miasto: Przestrzeń, topos, człowiek* (ss. 13–18). Opolskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk; Uniwersytet Opolski, Instytut Filologii Polskiej.

Merton, T. (2005). Ulica jest miejscem świętowania (W. Grzybowski, Tłum.). W A. Gleń, J. Gutorow, & I. Jokiel (Red.), *Miasto: Przestrzeń, topos, człowiek* (ss. 295–300). Opolskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk; Uniwersytet Opolski, Instytut Filologii Polskiej.

Niemcewicz, J. (1860). *Dzieje panowania Zygmunta III, Króla Polskiego, Wielkiego Księcia Litewskiego, itd.* (T. 2). Biblioteka Polska.

Obremski, K. (1995). *Psalmodia Polska: Trzy studia nad poematem*. Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Piszczkowski, M. (1934). Literatura staropolska jako twórczość warstwy posiadającej. *Pamiętnik Literacki*, *31*(1–4), 1–12.

Purchla, J. (2020). Nowojorczyk i wynalezienie Europy Wschodniej. W L. Wolff, *Wynalezienie Europy Wschodniej: Mapa cywilizacji w dobie Oświecenia* (ss. 7–12). Międzynarodowe Centrum Kultury.

Riabczuk, M. (2020). Sztuka przenoszenia murów w kierunku wschodnim: Tragedia Europy Środkowej Milana Kundery po trzech dekadach (A. Saweneć, Tłum.). *Kultura Enter*, *2020*(98). https://kulturaenter.pl/article/esej-riabczuk-kundera/

Rybicka, E. (2008). Od poetyki przestrzeni do polityki miejsca: Zwrot topograficzny w badaniach literackich. *Teksty Drugie*, *2008*(4), 21–38.

Sowa, J. (2011). *Fantomowe ciało króla*. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas".

Staniłko, J. F. (2009). Neosarmacki republikanizm: Źródła i teraźniejszość polskiej tradycji politycznej. *Arcana: Kultura, historia, polityka*, *2009*(2–3), 6–24.

Tazbir, J. (1976). Wzorce osobowe szlachty polskiej w XVII wieku. *Kwartalnik Historyczny*, *83*(4), 784–797.

Waśko, A. (1995). *Romantyczny sarmatyzm: Tradycja szlachecka w literaturze polskiej lat 1831–1863*. Arcana.

Wolff, L. (2020). *Wynalezienie Europy Wschodniej: Mapa cywilizacji w dobie Oświecenia* (T. Bieroń, Tłum.). Międzynarodowe Centrum Kultury.

Moscow, a Submissive City: Jacek Komuda's View of the East in the Context of Neo-Sarmatism and the Topographic Turn on the Example of *Samozwaniec*

In the neo-Sarmatian trend (which involves an attempt to build individual and collective identities by referring to the Sarmatian cultural formation), an important issue is how one identifies oneself in terms of spatial relations between the West, Centre and East of Europe. Jacek Komuda is one of the most recognisable writers of this trend and thus has a great impact on the reader, especially the young one, and on the shaping of their identity. Moscow occupies an important place in his work: the capital of the Grand Duchy was a place where, following its capture by Polish troops, Russian and Sarmatian culture came into contact. A closer look at the representations of Moscow and its society in the novel *Samozwaniec* [The Pretender] allows us to see how the neo-Sarmatians perceive the East and what image they present to Polish readers, who on this basis are to determine what cultural circle they belong to.

Keywords:

neo-Sarmatism; Eastern Europe; Central Europe; Jacek Komuda; Moscow

Moskwa, miasto uległe. Jacka Komudy spojrzenie na Wschód w kontekście neosarmatyzmu i zwrotu topograficznego na przykładzie *Samozwańca*

W ramach nurtu neosarmackiego (polegającego na próbie budowania tożsamości własnej i zbiorowej poprzez nawiązywanie do sarmackiej formacji kulturowej) istotną kwestię stanowi odnalezienie się tworzącego swą tożsamość podmiotu w relacjach przestrzennych, między zachodem, środkiem i wschodem Europy. Jacek Komuda jest jednym z najbardziej rozpoznawalnych pisarzy, których twórczość wpisuje się w wymienione zjawisko, a co za tym idzie, mającym największy wpływ na odbiorcę, zwłaszcza młodego, i kształtowanie się jego tożsamości. Istotne miejsce w jego twórczości zajmuje Moskwa, która, jako stolica Wielkiego Księstwa, była terenem, na którym po zajęciu miasta przez polskie wojska kultura rosyjska zetknęła się z sarmacką. Przyjrzenie się przedstawieniom Moskwy i jej społeczeństwa w powieści *Samozwaniec* pozwala stwierdzić, jak neosarmaci postrzegają Wschód i jaki jego obraz przedstawiają polskim odbiorcom, którzy na tej podstawie mają stwierdzić, do jakiego kręgu kulturowego należą.

Słowa kluczowe:

neosarmatyzm; Europa Wschodnia; Europa Centralna; Jacek Komuda; Moskwa

Citation:
Tauer, S. (2023). Moskwa, miasto uległe: Jacka Komudy spojrzenie na Wschód w kontekście neosarmatyzmu i zwrotu topograficznego na przykładzie *Samozwańca*. *Adeptus*, *2023*(20), Article 2955. https://doi.org/10.11649/a.2955

Publication History:
Received: 2023-03-23; Accepted: 2023-10-23; Published: 2024-01-12